Leggere Gramsci oggi

Nei suoi *Quaderni del carcere,* Antonio Gramsci analizza il Risorgimento come *rivoluzione passiva,* cioè una trasformazione guidata dall'alto dalle élite moderate senza un'autentica partecipazione delle masse, in particolare i contadini.
La critica è condotta sul piano della sociologia marxista, ma non affronta la questione nella prospettiva del materialismo dialettico.
Non è un'omissione, ma una scelta, Gramsci vuole evitare il determinismo economico che legge la storia come un passaggio meccanico e inevitabile da un modo di produzione all'altro, guidato solo dalle contraddizioni strutturali, in quanto ritiene che la vittoria dei moderati nel Risorgimento non fosse scritta nelle leggi dell'economia, ma sia il risultato di una battaglia politica e culturale vinta grazie alla capacità dei moderati di fare egemonia.

La sovrastruttura sembra prevalere, nella sua riflessione, sulla struttura e l'elemento soggettivo umano torna a imporsi sulla oggettività della struttura economica. Questa è una concessione alla prospettiva idealistica.
Qual è, infatti, la differenza nel giudizio sul Risorgimento, tra Gramsci e Benedetto Croce, la cui filosofia è aspramente criticata nei *Quaderni*?
Per Croce, l'unificazione della nazione è è il trionfo dello *Spirito della libertà,* incarnato dall'élite moderata e dalla dinastia sabauda, giacché la storia si muove attraverso l'evoluzione delle idee morali, culturali e religiose e la struttura economica non è che un incidente della storia irrilevante per il cammino dello Spirito.
Gramsci si limita a capovolgere questo giudizio, rimettendolo coi piedi per terra, allo stesso modo in cui Marx rovesciò la dialettica hegeliana: l'egemonia dei moderati non è il trionfo astratto della libertà, ma il successo di una classe sociale specifica (la borghesia) che difende i propri interessi economici originari, stringendo un patto di conservazione con i vecchi proprietari terrieri ed escludendo i contadini.
Ma questa soluzione capovolge davvero l'impostazione idealista o si limita a corredarla di contenuti concreti?
Il materialismo dialettico, nella versione sovietica del *Diamat,* non esiterebbe a riscrivere la formulazione gramsciana per eliminarne i residui di soggettivismo volontarista: Il Risorgimento è stato lo sviluppo *oggettivo e necessario* del passaggio dal modo di produzione feudale a quello

capitalistico. L'egemonia dei moderati non è il frutto di una superiore strategia politica, ma il riflesso inevitabile dell'immaturità delle forze produttive nelle campagne italiane e della conseguente debolezza del proletariato. Il blocco tra borghesia del Nord e latifondisti del Sud era l'unica combinazione strutturalmente possibile in quella determinata fase storica per permettere l'accumulazione capitalistica iniziale. L'esclusione dei contadini non è un errore, ma una *legge ferrea e oggettiva* dello sviluppo borghese, che richiede la proletarizzazione delle masse rurali per alimentare le nascenti industrie.
In questa formulazione sono evidenti tanto la condivisibile eliminazione dell'antropocentrismo gramsciano, quanto l'introduzione di un inesorabile determinismo meccanicistico e positivista, che torna a svolgere nella storia il ruolo che Omero assegnava al Fato.
Un materialismo dialettico meno schematico avrebbe corretto in un altro modo, basandosi sulla contraddizione strutturale, senza però negare il ruolo della prassi, e avrebbe potuto articolarsi così: l'egemonia dei moderati esprime la risoluzione provvisoria e contraddittoria della crisi del vecchio modo di produzione. La borghesia del Nord, per sviluppare le nuove forze produttive industriali, necessitava dell'unificazione del mercato nazionale, ma si scontrava con il limite strutturale dell'arretratezza agraria. Il patto con i proprietari terrieri del Sud non è un semplice accordo conservativo, ma una sintesi dialettica instabile: la borghesia ha dovuto sussumere i rapporti feudali meridionali dentro il ciclo del capitale globale. L'esclusione dei contadini *non è una scelta politica della sovrastruttura, ma la contraddizione oggettiva permanente del capitalismo italiano*: la necessità di sfruttare il Sud come mercato di sbocco e serbatoio di risorse, bloccandone lo sviluppo industriale per garantire la sopravvivenza del polo produttivo del Nord.
La forza delle idee *di per sé stesse*, scompare – sostituita dal disvelamento del rapporto sociale che dà loro effettivamente forza – e il supposto primato della sovrastruttura diventa una visione parziale che ipostatizza uno dei termini della dialettica concreta.
Nel culturalismo gramsciano si isolerebbe la sovrastruttura, assunta a causa prima, trasformando un effetto o una forma di mediazione in un assoluto autonomo.
In questo, che è sostanzialmente un errore dialettico, si radica sia il revival di Gramsci nei *Cultural Studies*, sia il tentativo di un suo recupero dell'estrema destra.
Ma questa non è una critica a Gramsci, ma sull'uso che ne è stato fatto dal PCI e segnatamente da Togliatti.
Gramsci scrive nell'isolamento che sappiamo e mette sulla carta le sue idee, innescando un dibattito ideale con sé stesso e con i compagni che non può raggiugere. Le sue sono *tesi* di una discussione tutta da fare, che diventano impropriamente *sintesi* nella scelta di pubblicare i Quaderni come *summa* di un pensiero svolto e non in svolgimento. L'ipostatizzazione la fa Togliatti.

Transitata attraverso i *cultural studies*, l'impostazione di Gramsci è stata resa funzionale a operazioni politiche dell'oggi, giacché duttile alle esigenze del relativismo postmoderno. Si è così realizzato il paradosso per cui un pensiero che mai nega l'evidenza e la forza dei fatti sia convocato per legittimare una visione del mondo secondo cui non esistono fatti, ma solo narrazioni.
Nel relativismo postmoderno (Foucault, Derrida, Lyotard …) la realtà oggettiva scompare e tutto diventa costruzione linguistica, discorso, gioco di potere. L'egemonia gramsciana è stata innestata su questo corpo dottrinale, ed è diventata la capacità di un gruppo di imporre il proprio racconto e la propria egemonia discorsiva sugli altri. Siamo abbastanza distanti dal Gramsci autentico, per cui l'egemonia era pur sempre la capacità di una classe reale di guidare lo sviluppo delle forze produttive.
Non occorre grande scienza per comprendere che, nella logica postmoderna, la lotta politica smette di essere lo scontro materiale per il controllo dei mezzi di produzione e diventa una competizione tra narrazioni equivalenti, dove la *verità* è il racconto vincente.
Ma la colonizzazione del pensiero di Gramsci, in questa nuova ideologia, prosegue: decretata la fine del proletariato come categoria strutturale unitaria, il concetto gramsciano di *subalterno*, svuotato del suo significato economico, è stato esteso a qualsiasi minoranza o identità marginalizzata. Ogni aspetto di classe è stato espulso da quella che talvolta si continua ancora a chiamare lotta di classe.

C’è un ironico destino paradossale, in virtù del quale Gramsci, che pensava a un *bocco storico* che unificasse le classi subalterne, diventa il teorico della loro *frammentazione* identitaria.
Infatti, così rivisitata, l'egemonia è diventata lo strumento teorico perfetto per le politiche dell'identità delle varie coalizioni arcobaleno fluide, dove l'obiettivo non è più il rovesciamento del capitalismo, ma il riconoscimento simbolico e culturale delle singole diversità dentro il mercato globale.
Alla operazione di Togliatti, in cui la sovrastruttura è utilizzata per ampliare lo spazio d’azione di quello che è, pur con moltissimi limiti, ancora un partito di classe, se ne aggiunge, dunque, una speculare tesa al completo dissolvimento della classe.
Infatti, se la sovrastruttura è tutto ed è autonoma, allora ogni lotta di resistenza al sistema può avvenire interamente al suo interno: attraverso il linguaggio politicamente corretto, la cancel culture, il consumo critico o la performance identitaria sui social media. La struttura è nascosta e dimenticata, così come ogni ipotesi di sovvertimento dei rapporti di produzione.
Se ne avvantaggiano le élite economiche globali, assolutamente ben disposte a cedere quote di egemonia culturale, assecondando istanze sui diritti civili, la diversità e l'inclusione, che lasciano assolutamente intatta la struttura dei rapporti di produzione, l'estrazione del plusvalore e le disuguaglianze economiche materiali. Oltre che uno scippo nei confronti della lotta di classe, questa è anche una truffa nei confronti di quelle stesse minoranze, poiché l’attacco sul piano sovrastrutturale al paternalismo, al patriarcato e alla norma, lasciano intatta la struttura in cui paternalismo, patriarcato e norma si sono prodotti, si producono e torneranno a prodursi.
D’altronde, la risoluzione dei nuovi conflitti contemporanei deve essere solo una temporanea anestesia e mai soluzione radicale, perché quei conflitti devono essere permanenti e si devono presentare ricorsivamente per assicurare la pensione di vecchiaia al capitalismo, per il quale il differenzialismo è la gallina dalle uova d’oro.
Sui conflitti che hanno sostituito la lotta di classe, il capitale ingrassa.
Il capitalismo odierno non teme la diversità, la crea e la incentiva perché ogni specificità identitaria si traduce immediatamente in un nuovo segmento di mercato. Stili di vita, orientamenti, appartenenze culturali ed estetiche generano bisogni specifici di consumo.
Dal punto di vista della stabilità del sistema, la ricorsività delle *guerre culturali* svolge una funzione di deviazione perfetta, sostituendo la contraddizione verticale capitale/lavoro con un’infinità di contraddizioni orizzontali (giovani/anziani, maschi/femmine, omo/etero, autoctoni/immigrati …), che soddisfano due obiettivi: i subalterni si scontrano tra loro anziché coalizzarsi contro il blocco di potere economico; lo Stato e le istituzioni transnazionali capitalistiche vengono chiamati a fare da arbitri imparziali di queste dispute, in tal modo ottenendo altri due benefit, legittimano la propria esistenza e nascondono il proprio ruolo di garanti dei rapporti di produzione, e al contempo forgiano un’arma ideologica condivisa che può rivelarsi utile nella risoluzione imperialista dei confronti internazionali.
In terzo luogo, i conflitti contemporanei sono strutturalmente insolubili perché modellati sull’ obsolescenza programmata delle merci. Ogni step conseguito dalla rivendicazione simbolica o linguistica è la premessa di quello successivo e questo stato di perenne fibrillazione polarizza l’attenzione dell’opinione pubblica, distogliendola dai mutamenti materiali dell'economia globale.
Insomma, per il capitale la questione sociale è diventata faccenda di ordinaria manutenzione.

L’uso indebito postmoderno di Gramsci va denunciato, così come va denunciato l’uso indebito che ne fece Togliatti, corroborando l’idea che Gramsci non ponesse problemi, ma fornisse soluzioni. Le questioni che sono poste nei *Quaderni* non vanno, perciò assunte come degli *ipse dixit*, ma come ipotesi di lavoro da sottoporre a quella critica di un corretto materialismo dialettico, che nella concreta situazione storica venne a mancare.
Ciononostante, anche solo dal punto di vista filologico si può evincere come sia forzato l’utilizzo del suo pensiero in funzione del sostegno di certe tematiche culturali.
Facciamo riferimento alle sporadiche osservazione, nei *Quaderni*, sulla «quistione sessuale», in cui Gramsci non è per nulla favorevole al mito libertario della totale libertà sessuale, che definisce

depravante. Ritiene simili aspirazioni più consone alle classi *non manualmente produttive*, mentre per il proletariato si risolverebbero in un'anarchia etica, che favorirebbe il disgregamento sociale, indebolendo la propria capacità di organizzazione e di lotta materiale.
Quando analizza il folklore, la cultura subalterna e la vita delle classi rurali, Gramsci dimostra di non ignorare affatto l'esistenza di pratiche sessuali non conformi o alternative alla norma matrimoniale. Tuttavia, la sua diagnosi è netta, severa e priva di qualunque indulgenza: quei comportamenti non sono forme di liberazione o di resistenza spontanea, bensì *depravazioni, degenerazioni*, sintomi di *animalità*.
Certamente, si deve inquadrare il giudizio nella cornice generale in cui la questione era iscritta allora. Ma sarebbe stato possibile, con un approccio correttamente materialista e dialettico, non individuare una *norma* necessariamente basata sulla funzione sociale riproduttiva della sessualità?
Per il materialismo storico, come aveva già osservato Engels in *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884), la famiglia monogamica e la sessualità rigidamente canalizzata verso la riproduzione non sono imperativi morali assoluti, ma rapporti di produzione della vita immediata. Gramsci stesso, inquisendo analiticamente l'Americanismo e il Fordismo, sa che il capitalismo fordista ha bisogno della funzione riproduttiva sia per garantire il ricambio generazionale della forza lavoro, sia per scaricare sui lavoratori, tramite il lavoro domestico non retribuito delle donne, i costi di manutenzione e cura della forza lavoro stessa.
La presunta *norma*, dunque, è nient'affatto naturale, ma l'involucro ideologico e giuridico che avvolge una necessità economica del capitale.
La stessa enfasi posta sul valore relativo della sovrastruttura dovrebbe indicare a Gramsci che, quando lo sviluppo delle forze produttive entrerà, prima o poi, in inevitabile contraddizione con i rapporti di produzione dati, il legame materiale tra produzione di merci e riproduzione biologica della forza lavoro si allenterà fino a dissolversi.
Quindi è un errore dialettico considerare ogni deviazione dalla norma riproduttiva come una regressione all'*animalità*. Bisogna proprio pensare il contrario, un materialismo rigoroso dovrebbe affermare che la sessualità umana non è mai puramente biologica – ovvero *animale* – ma è sempre storia, cultura e prassi.
La *norma* che Gramsci sembra difendere era funzionale alla fase dell'accumulazione capitalistica, in cui il proletariato deve farsi Stato adottando, per impossessarsene, la stessa disciplina di ferro della fabbrica. Non è eterna (né per altro Gramsci dice il contrario).
Per questa via, il pensiero gramsciano poteva evolversi oltre gli standard del moralismo tradizionale del suo tempo, ma non sarebbe mai approdato all'odierno differenzialismo.
La storicità della norma implica la sua superabilità che la filosofia della prassi deve indirizzare in senso antagonista al disegno del capitale, ne deriverebbe una lotta su uno specifico integrata alla lotta di classe e non a essa alternativa.
La prospettiva è più simile a quella che tanto il femminismo quanto i movimenti di liberazioni omosessuali imboccarono negli anni '70 e radicalmente differente dall'interclassismo odierno LGBTQ, che chiede l'inclusione nel sistema borghese.

Il pensiero di Gramsci non si presta né a letture di destra, né a quelle di una filosofia che si fa vanto della propria debolezza.
Il concetto gramsciano di egemonia non è riducibile al marketing culturale, cioè la tecnica di occupazione degli spazi, che certa destra teorizza e molta sinistra pratica.
In Gramsci l'*egemonia* non è mai separata dall'altro concetto, quello di *blocco storico,* che riporta alla materialità della struttura economica e alla lotta di classe, di conseguenza ogni analisi dei *Quaderni* è sempre finalizzata alla rottura rivoluzionaria e al superamento dello Stato capitalista, mai alla sua conservazione e men che mai al culto della nazione.
D'altra parte non è neppure lontanamente assimilabile a concezioni del *pensiero debole*. Il confine epistemologico tra vero e falso è attentamente presidiato e la filosofia della prassi è un materialismo rigoroso che analizza i rapporti di forza reali.

In rotta di collisione con il decostruzionismo postmoderno, Gramsci teorizza il partito come *intellettuale collettivo* – il moderno principe – che nega la frammentazione e l'impossibilità di una verità condivisa.
Al pensiero *debole* egli oppone una una filosofia *forte*, capace di farsi cultura di massa per permettere ai subalterni di diventare classe dirigente.

Gramsci storicista va letto storicisticamente. Per quanto, come egli stesso disse, avesse avuto intenzione di scrivere *für ewig*, questo intendimento non va inteso come collocazione in un contesto atemporale.
Nelle intenzioni di Gramsci, scrivere qualcosa *per l'eternità*, significava non ridursi a redigere note polemiche sulla cronaca politica immediata degli anni '20 o sulle fazioni interne al PCd'I. Era il tentativo di elevarsi al di sopra della contingenza carceraria. L'eternità, dunque, va correttamente intesa come *lunga durata*, quindi non astrazione dal *tempo*, ma immersione nella *storia*.
Con queste coordinate va letto il pensiero – programmaticamente e dichiaratamente non dogmatico – di Gramsci, che si offre come strumento per smascherare il presente.
Una lettura gramsciana di Gramsci non permette di trovare nei *Quaderni*, come abbiamo visto, supposte legittimazioni dell'identitarismo o del moralismo. Le sue riflessioni vanno integrate nell'insieme del suo movimento dialettico complessivo, rendendo chiaro, ad esempio, che nel caso citato bisogna fare riferimento, come imprescindibile chiave di lettura, alla categoria di *rivoluzione passiva*, che permette di spiegarci, oggi, di spiegare come il capitalismo neoliberista abbia assorbito le istanze di liberazione degli anni '70, trasformandole nell'odierno mercato dei diritti civili interclassisti.
La validità del suo pensiero risiede nell'intransigenza del suo metodo, non nell'eternità dei singoli precetti. Di fronte alle trasformazioni della base materiale, il compito della filosofia della prassi è proprio quello di saper scindere, nell'eredità dei *Quaderni*, ciò che è inevitabilmente morto, in quanto legato a una contingenza storica e produttiva ormai tramontata, da ciò che è e prepotentemente vivo.

24 giugno 2026

Giuseppe Veronica